

## ***Socialiser par le troupeau, une alternative à l'emprise croissante de la scolarisation sur les destins sociaux : cas des jeunes pasteurs du Ferlo Sénégal***

**Ibrahima DIOP GAYE,**

*Maître de Conférences ESEA/UCAD/PPZS*

*‘L’identité de la tradition ne peut être une identité de répétition. (Car) après tout, dans son sens premier, ‘tradition’ signifie ce qui est digne d’être transmis pour être au principe de comportements qui répond à des conditions et à des temps.’ Diagne, S.B. (1992, p.279).*

**Résumé :** *Le présent article rend compte de la socialisation en milieu pasteur du Ferlo telle qu’elle s’organise autour du troupeau et de ses exigences pour pérenniser une tradition de longue date. Dans ses résultats l’étude montre que, dans le Ferlo, la pratique de l’élevage correspond en majorité à une activité familiale, de sorte que distinguer ce qui relève du rapport individuel au travail de ce qui relève du rapport à l’organisation sociale n’est pas aisé, tant les enjeux sociaux, économiques, individuels et collectifs y sont imbriqués. L’étude indique aussi le rôle du jeune pasteur aujourd’hui balancé entre le choix de paraître comme ‘le bon fils’ qui a réussi dans l’élevage, d’une part, et celui de s’extraire du milieu familial pour tenter un autre modèle inspiré par la migration, d’autre part. Les changements et les mutations exercent leurs effets sur le pastoralisme dont le mode de socialisation se positionne comme une alternative à l’école, bien que les tentatives de remise en cause se multiplient de la part des jeunes qui estiment que se réaliser autrement que par le troupeau est un choix possible. Si certains d’entre eux explorent d’autres formes de socialisation avec des fortunes diverses, ceux qui restent et réussissent leur intégration grâce au bétail confortent bien le modèle Peul de socialisation. Il faut cependant mentionner que des contraintes liées à l’offre d’éducation contribuent à renforcer un tel modèle.*

### **Introduction**

Aborder la question de la socialisation revient pour la majorité à faire une place importante à l’école, en oubliant ou en laissant très peu d’espace aux dispositifs informels et non formels de socialisation. Aussi, est-il encore intéressant de re-situer le rôle et la place de l’école qui, comme le soutenait Woods (1980), assure une socialisation ‘secondaire’ en apprenant aux jeunes à jouer des jeux sociaux en fonction des contextes. Dans un environnement de mutations rapides et de crises, une réflexion sur les modalités de socialisation revêt du sens surtout quand elle touche des segments de faible visibilité des sociétés actuelles. C’est dans cette perspective que les éleveurs nomades ou transhumants en général, très souvent à l’écart des centres urbains et même ruraux donc loin de l’école, offrent des pratiques de socialisation qui sont dignes d’attention, aussi bien par leurs particularités que par leur lutte pour la survie face aux nombreux et successifs changements. Sous cet angle, la socialisation des jeunes pasteurs du Ferlo, à travers ses formes, ses symboliques et ses références, est intéressante à interroger surtout quand ces derniers se reproduisent à travers la mobilité, qu’il s’agisse de la transhumance ou de l’exode rural.

La plupart des jeunes du Ferlo s’investissent davantage dans l’élevage de petits ruminants (moutons et chèvres) dont l’entretien est synonyme aujourd’hui, dans ce milieu, d’une mobilité précoce (partir tôt, dès la fin l’hivernage), lointaine (jusque dans le Sénégal-

oriental) et longue (ne revenir qu'au début de l'hivernage suivant). Sous un autre aspect, l'émancipation des jeunes passe par l'exode, la migration rurale-urbaine ou l'émigration (hors du Sénégal), comme le montre la comparaison des formes d'organisation des familles pastorales du Ferlo et des familles agropastorales de la vallée du Fleuve. Un tel contexte et de telles pratiques, que les théories de la résistance n'ont pas intégrés dans leur analyse, apparaissent de nos jours dignes d'intérêt surtout quand on les met en rapport avec la globalisation et ses multiples enjeux d'uniformisation. Ainsi, l'espace Ferlo, riche de la diversité de ses ressources et des pratiques qui s'y développent, reste marginal en termes d'investissements pour une socialisation adaptée par l'école. En effet, de nombreuses contraintes liées à l'offre d'éducation en zone pastorale y sont notées. Il s'agit, entre autres, de l'éloignement et de la faible densité qui font qu'il est difficile d'y attirer des enseignants qualifiés, de l'insuffisance ou l'inadéquation des infrastructures éducatives, des curricula éducatifs rarement adaptés au mode de vie pastoral, de l'absentéisme des enfants pasteurs eux-mêmes fortement sollicités pour les travaux de main-d'œuvre.

A cette liste déjà longue s'ajoute un facteur de taille, notamment la faible disponibilité d'emplois en dehors du secteur de l'élevage qui ralentit l'offre de formation de niveau secondaire, sans mentionner l'insécurité grandissante qui peut constituer une menace à la scolarisation. Dans ce contexte qui reste soumis à de multiples mutations, la question principale est de se demander comment assurer aux jeunes pasteurs une socialisation pour reproduire l'ordre et le système social ? Pour paraphraser Parrinder à propos des religions, ce n'est pas chercher à discréditer l'école que de se livrer à l'étude des autres formes de socialisation. C'est au contraire élargir la perspective en découvrant comment d'autres ont cherché l'intégration sociale et la cohésion de leur groupe et en quoi cela les a enrichis et leur a rendu un mode de vie durable.

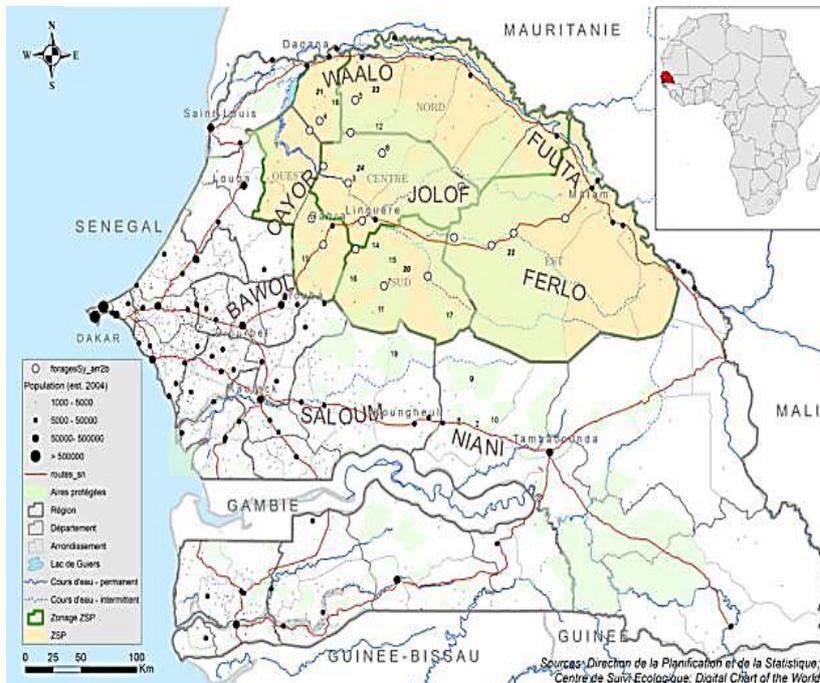
En se focalisant sur la socialisation des jeunes, d'une part, et en considérant le phénomène de la globalisation et de ses nombreux enjeux sur les revendications identitaires, d'autre part, cet article se propose un double objectif : d'abord, montrer comment la mobilité pastorale, une dimension fondamentale du travail en élevage, s'inscrit dans un processus d'identification professionnelle et sociale au groupe social pastoral; ensuite, rendre compte de la manière dont les jeunes peuvent user de la mobilité selon qu'il s'agit de la transhumance ou de l'exode rural, pour exister localement ou hors du milieu social d'origine. C'est pourquoi, il est construit autour de trois axes. Un premier axe consacré au contexte et aux repères conceptuels et théoriques ; un deuxième axe qui fait état du protocole méthodologique utilisé pour le recueil d'informations et du matériau analysé et, enfin, un troisième et dernier axe réservé aux résultats de l'étude et à leur discussion.

Rappelons que les Peuls constituent un peuple présent dans une vingtaine de pays, en Afrique de l'Ouest, mais également au Tchad, en République centrafricaine et au Soudan – une implantation géographique liée aux besoins des troupeaux de zébus et de chevaux, que la plupart élevaient à l'origine. D'abord nomades, beaucoup se sont sédentarisés. Ils sont majoritairement musulmans. Leur dispersion et mobilité ont favorisé les échanges et les métissages avec d'autres populations. Leur origine et celle de leur identité, pas uniquement liée à la langue peule (pulaar), continuent de faire débat.

## **1. Brève présentation de la zone**

Le Ferlo (en jaune sur la carte) est un espace commun à cinq régions du Sénégal, de St-Louis, Matam, Louga, Tambacounda à Kaffrine. Elle couvre une superficie de 56.000 km<sup>2</sup> environ, rassemblant 325.000 habitants. Avec 570.000 bovins et 800.000 petits ruminants, une agriculture de subsistance et un climat sec et aride, les écosystèmes du Ferlo connaissent un processus de dégradation continu et avancé. L'action de l'homme combinée aux sécheresses cycliques affecte le renouvellement des ressources naturelles ainsi que leur capacité de

production. Ce processus appauvrit les sols des plateaux du Ferlo et contribue fortement à l'ensablement des cuvettes de la vallée alluviale, zone de concentration de la production agricole. Les modèles climatiques avancés par les experts concernant le Sénégal indiquent que la zone du Ferlo serait très affectée par les changements globaux, le changement climatique en particulier.



A l'horizon 2090, ils prévoient une hausse des températures moyennes de l'ordre de  $7^{\circ}\text{C}$ , l'augmentation de la fréquence des sécheresses de l'ordre de 20 à 30% dans le quart Nord-Ouest du pays. Conscientes de ces enjeux, dès 2009, les 5 régions de la ZSP se sont réunies au sein de l'Entente inter-régionale du Ferlo afin d'élaborer et de partager une vision commune de la gestion du territoire. En effet, de nombreuses actions ont

lieu au sein du Ferlo plus spécifiquement dans les domaines agro-sylvo-pastoral et hydrauliques. Elles nécessitent toutefois une mise en cohérence au sein d'une approche dite territoriale des changements climatiques.

Le territoire du Ferlo, en tant que territoire identitaire est marqué par la pratique de l'élevage pastoral, aujourd'hui en prise à une série de vulnérabilités croissantes. C'est ainsi qu'on observe des aléas économiques (rapport aux marchés): être mobile pour accéder aux marchés et générer des revenus. La mobilité des élevages pastoraux leur permet d'accéder à des marchés pour la vente du bétail, qui sont souvent éloignés des meilleures zones de production. Ces opportunités de mise en marché sont aussi des occasions d'achat pour les commerçants et intermédiaires disposant d'une demande en croissance (notamment dans les grands centres urbains), et également pour les agriculteurs commercialisant les céréales sur ces marchés, nécessaires à l'alimentation des ménages pastoraux. Ces échanges peuvent être locaux, nationaux, voire internationaux. Souvent, les échanges impliquent de couvrir de longues distances et le déplacement des bêtes en toute sécurité joue donc un rôle pivot.

Ensuite, survient une seconde catégorie de vulnérabilité sous l'effet d'aléas climatiques qui sollicitent davantage des sociétés pastorales des dispositifs et stratégies d'adaptation pour leur propre résilience. Si des aléas socio-spatiaux avec la récurrence des conflits d'usage des ressources naturelles restent non négligeables, il existe une dernière série de vulnérabilité aux effets beaucoup plus lourds pour les sociétés pastorales du Ferlo. Il s'agit notamment des aléas de choix politiques. En effet, les communautés pastorales sont les premières exclues des services sociaux primaires (santé, éducation), trop souvent oubliées des programmes de développement et de décentralisation et rarement ciblées par les investissements publics, même si des efforts sont notés, par endroit et par moment.

Pourtant, les services sociaux de base, au premier rang desquels il y a l'éducation et la

santé, sont primordiaux pour les communautés pastorales. Ainsi l'accès aux services de santé animale est déterminant pour la survie des communautés. En effet, sans cheptel, les revenus sont menacés, ce qui affecte les efforts d'entretien du troupeau et menace en conséquence sa survie. De son côté l'éducation des enfants dans les familles nomades ou de transhumants répond à des besoins essentiels : acquérir la technicité pour la conduite d'activités dans le domaine de l'élevage, s'initier aux futurs rôles sociaux de l'individu, facteur d'intégration et de socialisation de l'enfant. La problématique de la scolarisation des enfants d'éleveurs n'étant pas nouvelle, il reste que l'éducation demeure d'autant plus essentielle dans la société moderne que sans celle-ci, les communautés pastorales sont condamnées à une vie en marge de la politique et de l'économie nationales, ce qui les maintient dans l'incapacité de protéger leurs droits civiques, par exemple l'accès aux ressources naturelles.

## 2. Repères conceptuels et théoriques

Après avoir, par la caractérisation du contexte d'évolution des sociétés pastorales, mis l'accent sur les multiples obstacles à franchir de même que la prise de conscience des nombreux enjeux qui les accompagnent, un rappel de modèles théoriques de socialisation s'impose avec pertinence et autorité. C'est ainsi que, sur le plan théorique, la socialisation est objet de multiples traitements dont l'appréciation par l'analyste n'a de pertinence que quand elle est rapportée au terrain. En effet, définir la socialisation revient à satisfaire à certaines interrogations sans lesquelles le terme n'aurait certainement pas de sens par exemples : (i) comment les individus apprennent-ils à vivre en société ? (ii) Comment sont transmises les normes et les valeurs dans la société ? (iii) Par quelles modalités les identités individuelles se construisent-elles ? (iv) Ya-t-il une rupture ou une continuité entre la socialisation de l'enfant et la socialisation à l'âge adulte ?

Selon Durkheim (1968, 1922) qui ne distingue pas de l'éducation :

*«La socialisation est un processus par lequel la société attire à elle l'individu, à travers l'apprentissage méthodique de règles et de normes par les jeunes générations ; elle favorise et renforce l'homogénéité de la société»*. Dans cette perspective, l'école a la mission de forger des individus à la fois autonomes et socialisés faisant ainsi de la socialisation l'équivalent de l'éducation».

Une telle définition d'inspiration occidentale diffère de celle proposée par Mbodji (1987) plus orientée vers le physique :

*«Ma porte sur la socialisation de la personne Wolof<sup>1</sup> est dans son rapport avec les actes et les significances du corps. Il s'agit de montrer que la société Wolof pour intégrer la personne dans son milieu, passe par des pratiques centrées sur le corps, usant des techniques des apparences et des représentations des choses du corps qui perpétuent la construction de la société»*.

Pour Bourdieu (2000), la socialisation est définie comme :

*«Un processus d'intériorisation par l'individu des manières de faire et de penser propres à son groupe primaire : elle produit un habitus, c'est-à-dire un ensemble de dispositions profondément incorporées, qui orienteront durablement les pratiques, les goûts, les choix, les aspirations des individus»*.

Dans leur définition de la socialisation, Dubet et Martuccelli (1996, p17) estiment :

*«...la socialisation désigne un double mouvement par lequel une société se dote d'acteurs capables d'assurer son intégration, et d'individus, de sujets, susceptibles de produire une action autonome. D'emblée, la socialisation est définie par une tension placée au centre de divers débats sociologiques mobilisant à la fois des représentations de l'acteur et des représentations du système social»<sup>2</sup>*.

Une telle acception du concept donne lieu à une réflexion renouvelée de la manière dont la socialisation s'articule à l'intégration sociale. Cette question a donné lieu à deux positions dont les représentants majeurs sont Durkheim et Spencer (intégration sociale et intégration systémique) De Lockwood, 1975. Les deux positions s'appuient sur des conceptions différentes de la vie sociale. Pour la première l'intégration sociale suppose le partage d'une

---

<sup>1</sup> Les Wolofs constituent un groupe ethnique au Sénégal où ils sont majoritaires à côté d'autres groupes que sont les Puular, les Sereer, les Toucouleurs, les Joola etc.

<sup>2</sup> Dubet, F et Martuccelli D. (1996). *Théorie de la socialisation et définitions sociologiques de l'école*. In : revue française de sociologie, Volume 37, n° 4, pp511-535

culture commune par les acteurs et la possibilité de coordonner les actions par des normes établissant la réciprocité des conduites. Pour la seconde position, l'intégration de la société s'opère à travers des mécanismes impersonnels, notamment l'argent et le pouvoir, indépendamment d'un accord pré établi entre les individus. Dubet et Martuccelli (1996 op. cit. p. 522). Le débat sur la socialisation se poursuit aussi sous d'autres formes avec notamment la diversité des approches avec l'opposition radicale entre les deux plus concurrentes. On distingue ainsi d'un côté, les thèses déterministes selon lesquelles la socialisation est intimement liée à la perpétuation des sociétés (Bolliet).

D'un autre côté, on retrouve les thèses essentiellement individualistes représentées par Weber, (1971) au regard desquelles, la socialisation est d'abord un processus de formation de la personne (Piaget, 1965). D'essence individualiste, cette approche part du postulat selon lequel l'homme apprend de manière essentiellement active par appropriation personnelle et que la société est façonnée par l'homme, d'une part, et qu'il y a primauté de l'individu sur la société, que les normes, les valeurs et les rôles ne sont que des possibilités offertes à l'individu qui conserve une marge de liberté dans l'exercice de ces rôles, d'autre part<sup>3</sup>.

Le présent article, sans faire l'économie de la socialisation par le travail, explore davantage les imbrications fortes au Ferlo où la pratique de l'élevage correspond en majorité à une activité familiale. De fait, distinguer ce qui relève du rapport individuel au travail de ce qui procède du rapport à l'organisation sociale n'est pas aisé, tant les enjeux sociaux, économiques, individuels et collectifs sont imbriqués en exploitation familiale pastorale (Verschuur et al, 2013). En plus, le travail des éleveurs propriétaires n'est pas rémunéré, ce à quoi s'ajoute le fait que l'élevage de bovidés est un des marqueurs identitaires du groupe social peul et le lien par lequel l'identité sociale des Peuls coïncide avec l'identité professionnelle d'éleveur. La détention et l'entretien des animaux sont des critères de définition du « Peul » ; ils entraînent presque systématiquement une revendication d'identification au groupe ethnique. En considérant ces spécificités, une application stricte de la grille de la socialisation professionnelle stricto sensu sur le Ferlo pourrait paraître réducteur, voire péremptoire.

Le parallélisme entre les deux approches nécessite de rappeler que, la socialisation professionnelle est un processus continu (Hébrard, 2004) dont la fin n'est envisageable qu'au moment où l'employé quitte l'organisation (par exemple, à la retraite). Ce processus est complexe et comprend des aspects tant cognitifs, affectifs qu'interactifs (Dubar, 2000 ; Gundry, 1993). Il prend forme dans l'interaction entre l'acteur et son environnement physique et social de travail (Adler & Adler, 2005 ; Shamatov, 2005).

Il se traduit par l'acquisition d'une sorte de culture de l'institution (ou de l'organisation) vérifiable notamment à travers le rapport à certaines valeurs, la possession de quelques connaissances et la mobilisation de compétences spécifiques (Allen & Meyer, 1990 ; Ashford & Saks, 1996 ; Dixon, 2005)<sup>4</sup>.

Dans la même foulée, Martineau et Presseau (2007) précisent :

*‘...la socialisation professionnelle est un processus qui englobe tout ce qui permet de maîtriser un rôle en milieu de travail, assure une certaine compréhension de la culture d'une organisation ou encore, définit un certain rapport identitaire à une organisation’.*

---

<sup>3</sup>Martineau, S. Portelance, L et Presseau, A. (2009)

*La socialisation au travail comme indicateur de développement professionnel : analyse des approches basées sur la mesure. Vol.5 n°11 | 2009: Le développement professionnel : quels indicateurs ?*

<sup>4</sup>(<http://questionsvives.revues.org/614>) site consulté le 15/01/2017

Le lien avec le Ferlo est que le groupe ou le campement demeure aussi un lieu d'exercice du métier d'éleveur, une unité d'expérience sociale et économique où les aspirations se réalisent avec la plus grande reconnaissance collective. Dans ce sens, le troupeau est un moyen de socialisation éminemment professionnel, en même temps qu'un objet de connaissances tacites et explicites à la fois.

Pour ne pas trop s'épancher sur les définitions, certes très nombreuses et instructives, un détour dans la sociologie de l'éducation et les grandes théories qui ont jalonné son histoire en matière de socialisation conduit le chercheur à insister sur trois grandes questions : il s'agit, sans ordre pré établi, de la question de l'inégalité des chances des jeunes devant l'école, ensuite des théories partant sur les agents qui cherchaient à rendre compte des phénomènes scolaires en faisant l'économie de l'hypothèse de leur surdétermination par une instance macrosociale (Charlier 1996) et enfin, la théorie néo-durkheimienne de Bernstein qui insiste sur le fait que l'école est parfaitement perméable aux influences extérieures, mais pas pour l'instant à celle émanant de la société pastorale.

L'analyse large et critique de la socialisation par l'école ne rend pas forcément compte des autres types de socialisation surtout extra-scolaires quand bien même elle offre des perspectives d'action pratique.

En replaçant la question de la socialisation dans la société africaine et sénégalaise en particulier, nous nous référerons à Ly (1967) qui, dans *L'honneur dans les sociétés Ouolof et Toucouleur*, analyse ces deux sociétés selon certaines valeurs comme l'honneur, le respect (de la parole donnée, de soi-même, de la tradition et d'autrui), l'honnêteté, la discrétion, le courage, la dignité ou la droiture, entre autres. Une bonne partie de ces valeurs sont très proches de la responsabilité. En effet, la droiture comme valeur morale renvoie à une disposition d'esprit, une volonté permanente d'accomplir les actes qu'il faut. C'est pourquoi l'auteur estime „*En cela, la droiture est une vertu formelle, mais dans le modèle social d'honorabilité Ouolof et Toucouleur, elle est orientée plus précisément vers l'accomplissement de certaines obligations particulières : le respect des traditions, la loyauté et la fidélité*”. p.53.

Les propos précédents nous font penser à Senghor (1961, p.10) dans *Les nouveaux contes d'Amadou Coumba* qui évoquait le rôle éducatif des fables qui se déroulent dans la joie, en précisant que la fable et même le conte sont des genres gnomiques : ils visent l'éducation. C'est ce que signifie la formule qui termine la fable wolof : « *c'est de là que partit la fable pour se jeter dans la mer, le premier qui en respirera le parfum ira au paradis* » ; mais pour éduquer, conte et fable doivent charmer, par-delà les oreilles, le cœur, et l'esprit. Cette double exigence est un caractère permanent de l'art négro-africain.

Un caractère qui n'est pas neutre dans la configuration des paysages africains en général ; ce que Péliissier (1995) nous rappelle en précisant :

*“Spontané ou sélectionné, dégradé ou reconstruit, le manteau végétal qui sert de cadre aux sociétés africaines répond à toutes les nuances de la notion d'environnement. Un manteau qui doit ses matériaux au milieu naturel, ou du moins que celui-ci tolère, mais dont le dessin, l'agencement, l'utilisation, les transformations répondent aux besoins etaux moyens des sociétés en présence, à leur dynamisme démographique ou spatial, à la nature de leur organisation, au contenu de leur patrimoine culturel”.*

Il insiste sur le rôle de l'arbre en tant que pivot de la production et le témoin de la société enracinée à son terroir, de sorte que les nombreux préjugés sur la connaissance des fonctions de l'arbre par les Africains se heurtent à la parfaite intégration de celui-ci dans les systèmes de culture Africains.

C'est ainsi qu'il nous a fourni une indication bibliographique complémentaire dans laquelle nous retrouvons des écrits comme "*L'honneur dans les sociétés Wolof et Toucouleur*" de Ly (1967), où la place de la tradition dans ces deux sociétés a fait l'objet d'une analyse critique en réponse aux nombreux reproches faits aux Africains de "*vivre leurs cultures et de ne jamais les analyser*". De même, "*Critique de la raison orale*" de Diagne (2005) qui présente une épistémologie de l'histoire en régime d'oralité en insistant sur le caractère pédagogique du conte africain ; ou encore "*La société Ouolof*" de Diop (1978 ; 2000) qui a fourni une importante quantité d'informations sur la société wolof et ses représentations sur certains phénomènes naturels et sociaux. (p185).

Selon les éleveurs, ce qui est aussi scientifiquement prouvé par les nombreuses études sur la valeur nutritive des pâturages, la qualité d'un pâturage ne se mesure pas selon l'abondance de l'herbe mais plutôt sa valeur. Ce qui signifie que, la quantité de l'herbe n'est pas un indicateur fiable d'évaluation de la qualité d'un pâturage. Dans la conception des éleveurs, un pâturage idéal est celui qui dispose herbe, pas forcément en quantité mais en qualité, et d'eau à proximité. La mesure de cette qualité était perçue selon l'intensité de l'accouplement, le comportement sexuel des animaux et la production de lait. Cet idéal varie selon que le cheptel est composé de bovins, de caprins et d'ovins. Concernant les bovins, l'abondance de la strate arborée et arbustive est beaucoup plus recherchée que celle de la strate herbacée, et inversement s'agissant des caprins et des ovins. La strate herbacée, quant à elle, ne doit pas être de taille longue.

Peut-on donc dire que la transhumance chez les éleveurs, était en général motivée par la recherche de pâturages abondants et bénits à la fois. Des mythes et des rites, qui parfois différaient selon l'ethnie voire selon les individus, sont associés à cette pratique. Les rencontres et entretiens ont permis de relever qu'il existait des jours de la semaine ou du mois très propices à la transhumance, alors que d'autres ne l'étaient point. Concernant les jours non favorables au départ en transhumance, le vendredi, le dimanche ainsi que le 3 et le 25 du mois lunaire faisaient l'unanimité chez les personnes enquêtées. La non observance de ces mythes engendrait l'occurrence de plusieurs difficultés pendant le séjour, mais aussi des pertes considérables du cheptel notamment les veaux. Quant aux jours propices à la transhumance et unanimement reconnus, il s'agissait du lundi, jeudi et samedi ainsi que les 2, 8, 14, 27, 28, et 29 du mois lunaire. Le retour de transhumance était par contre privilégié le dimanche.

A ce propos, un moyen pédagogique africain semble ne pas être suffisamment mis à profit, notamment le conte, ce sur quoi Diagne (2005) attire notre attention en citant Calame-Griaule (p.12). "*Le conte ne dévoile sa vérité que de manière indirecte et pédagogique, et en tire une conclusion sur le rôle éminent du conte dans le protocole de transmission*". Ces propos s'inscrivent en droite ligne dans l'oralité en Afrique de ses pratiques, comme de ses procédés quand il insiste sur la dimension pédagogique du conte, en rappelant la recommandation faite à Hamadi par Kaïdara au terme d'un récit initiatique Peul :

*"Retiens bien ce que tu viens d'apprendre et transmets-le de bouche à oreille jusqu'à tes petits-enfants. Fais-en un conte pour les héritiers de ton pouvoir. Enseigne à ceux dont les oreilles bienheureuses se fixent sur une tête agréable et chanceuse"* (p.156).

En nous resituant davantage sur les considérations environnementales, nous pourrions de nouveau invoquer le concept de compétence dans l'environnement (CE) tel que proposé par Lantermann (1976) qui la définit comme :

*"La capacité qu'a un individu de percevoir convenablement les éléments de son environnement qui se rapportent à ses intentions comportementales et en s'appuyant sur eux de projeter et de mener à bien des actes qu'il a lui-même déterminés, y compris la possibilité de changer les éléments de l'environnement"*

*dont il se sert pour atteindre ses buts comportementaux''*. (p.556).

La société Peul est structurée depuis ses origines par l'élevage et son mode de vie est rythmé par les besoins saisonniers de cette activité ; ainsi la vache tient une grande place, non seulement dans l'alimentation et l'économie des ménages, mais aussi dans les relations sociales et dans la mythologie. La colonisation a entraîné une sorte de confusion sur l'économie pastorale. La vache fut considérée comme un animal de prestige par les occidentaux puisque chaque famille tentait d'en avoir le plus possible et refusaient de s'en séparer comme bêtes à viande, c'est-à-dire d'entrée dans une "économie rationnelle", de marché. Il existe quatre mariages traditionnels peuls avec quatre divorces correspondants : (i) le premier mariage est décidé par les parents ; ce mariage (*dewgal*) a lieu vers 21 ans ; (ii) le deuxième après un divorce ou un veuvage ; (iii) le troisième, le « mariage-don » (politique) (iv) enfin, le (*culnol*) ou concubinage d'un noble avec une (*kordo*), femme de condition servile.

### **2.1. La théorie de la résistance**

Parmi les théories annoncées précédemment, nous avons celle relative à la résistance qui met l'accent et dénonce les déterminations portées par les pouvoirs publics et économiques et leur influence sur les savoirs scolaires. Forquin (1983) rappelait clairement la place importante qu'occupait la sociologie de l'éducation britannique qui s'intéressait aux problèmes de l'inégalité des chances, des obstacles à la mobilité, du gaspillage des talents et des déterminants sociaux ou socioculturels de l'éducabilité. Sa grille d'analyse fonde la pertinence de la valorisation des formes de socialisation spécifiques, facteur de pérennisation et de durabilité des groupes spécifiques. En effet, ce paradigme met en évidence l'imposition culturelle avec l'école qui passe par un curriculum implicite auquel les élèves sont soumis et qui reste le vecteur par lequel les déterminations structurelles atteignent et pénètrent la conscience (Charlier 1996). A ce titre, la socialisation des jeunes éleveurs du Sahel et du Ferlo en particulier offre une alternative à l'intégration sociale par l'école et permet de constater comment cette société a su se maintenir et ses pratiques avec grâce au recours à une stratégie de socialisation ancrée dans des valeurs et des croyances spécifiques et en parfaite compatibilité avec les ressources du milieu. C'est ainsi que la question du détachement de l'école de son contexte socio-économique et même culturel reste posée ; elle constitue pour le Sénégal un enjeu majeur qui occupe une bonne place dans la loi d'orientation N° 91-22 du 16 février 1991, plus précisément dans son Article 2, quand elle postule :

*'L'éducation nationale contribue à faire acquérir la capacité de transformer le milieu et la société et aide chacun à épanouir ses potentialités en assurant, entre autres, une formation qui lie l'école à la vie, la théorie à la pratique, l'enseignement et la production, conçue comme activité éducative devant contribuer au développement des facultés intellectuelles et de l'habileté manuelle des enseignants, tout en les préparant à une insertion harmonieuse dans la vie professionnelle''*.

Ce souci politique qui replace le rôle de l'école, cherche aussi à l'adapter et contribuer à lui donner du sens aux yeux des couches sociales majoritaires. Il trouve aussi sa pertinence dans le fait de reconnaître, même implicitement, les différentes formes de socialisation qui concurrencent l'école dans certains milieux, notamment ruraux, à la recherche d'un autre type d'homme ou de citoyen. C'est ainsi que l'analyste se retrouve face à ses propres convictions sur l'interprétation de l'école comme moyen d'insertion et de réalisation sociales dans des contextes de sous scolarisation ou simplement d'inadaptation du système de fonctionnement de l'école elle-même. En effet, quelles réponses donner aux multiples questions comme : quelles sont les principales contraintes liées à l'offre d'éducation en zone pastorale ? L'éloignement et la faible densité permettent-ils d'y attirer les enseignants qualifiés ?

L'insuffisance ou l'inadéquation des infrastructures éducatives, les curricula éducatifs sont-ils suffisamment adaptés au mode de vie pastoral ? Enfin, l'absentéisme des enfants pasteurs fortement sollicités pour les travaux de main-d'œuvre est-il compatible avec une scolarisation efficace ?

La faible disponibilité d'emplois en dehors du secteur de l'élevage combinée aux obstacles rappelés précédemment renforce les attentes vis-à-vis de la société pastorale elle-même et ses formes de socialisation.

Les théories de la résistance, comme le souligne Panait (2012) ont le plus souvent été développées par les sociologues néomarxistes anglo-saxons (Willis 1977, Apple 1982, Giroux 1983, Aronowitz & Giroux 1985, Wexler 1987). En essayant de formaliser un système théorique plus ou moins unifié sur les comportements d'opposition à la forme scolaire, ces auteurs ont eu des résultats certes intéressants, mais pas suffisamment consistants par rapport aux travaux de Bourdieu sur la violence symbolique de l'école et ses effets sur les enfants d'origine populaire. En outre, ils apparaissent aujourd'hui décalés par rapport aux nouvelles formes de domination. Il convient donc à l'analyste de questionner les nouveaux repères induits par les évolutions qui, aujourd'hui, mettent à l'ordre du jour la question de l'apparition de nouvelles références de justice sociale (Boltanski 2009, Boltanski & Fraser 2014). Ainsi, au Sénégal, la question des droits civiques avec l'institutionnalisation de la scolarisation obligatoire de l'enfant jusqu'à l'âge de seize ans, même sans le préalable d'installer l'école sur l'ensemble du territoire national reste un nouvel enjeu de débat. Les inégalités régionales en matière de scolarisation ajoutées aux différences dans la maîtrise des contenus sont autant de préoccupations qui interpellent autorités et acteurs de l'éducation.

Les revendications identitaires qui ont alimenté le terreau des théories de la résistance, à l'image des mouvements sociaux (féminisme, régionalisme, écologisme et tiers-mondisme entre autres), revêtent aujourd'hui de nouvelles formes, y compris dans le fait religieux. Charlier (2004) démontre comment en Afrique subsaharienne, l'Islam se présente comme une approche politique structurée, qui a intégré "toutes les critiques adressées à la colonisation, au déséquilibre entre les pays du Sud et du Nord, à la mondialisation" et propose une alternative concrète au travers de l'enseignement coranique. Dans une autre perspective, notamment celle d'une plus grande ouverture, on perçoit les effets considérables de la mondialisation avec son projet d'uniformisation des valeurs et des références au grand détriment des minorités et de la diversité. Loin d'avoir anéanti les modèles spécifiques de socialisation, surtout dans les pays du Sud, le phénomène de la globalisation fait face à des formes de résistances dont l'intérêt peut très bien résider dans la recherche d'égalisation des chances à l'école. Cependant, loin de prétendre établir un bilan sur la pertinence actuelle de cette théorie, il apparaît utile de la mettre en rapport avec d'autres perspectives théoriques dont le sens renseigne quelle part sur nos préoccupations. Il s'agit entre autres, des théories partant des agents.

## **2.2. Les théories partant des agents**

Malgré la diversité des courants en sociologie, la valeur analytique des concepts sociologiques reste toujours forte, même si nous ne prétendons pas en faire un objectif majeur dans le cadre de la présente étude. Envisagée sous l'angle de la théorie partant des agents, l'analyse conceptuelle montre que, bien qu'éclatée, cette approche sociale de l'école donne une formulation plus sociologique avec Boudon (1973) qui s'oppose à la théorie de la reproduction en ce qu'elle ne cherche pas à expliquer comment l'agrégation de comportements élémentaires compose un système finalisé. Cet auteur affirme que la compréhension d'un phénomène social passe par celle des intentions des acteurs qui participent à son avènement. La place réservée à la question de l'intérêt se mesure par la divergence assez forte relevée chez certains auteurs comme Bourdieu, Caillé et Boudon. Des évolutions récentes de la théorie des agents ont conduit à l'agencéité que Giddens (1987)

repris par Long (2001) définit comme ‘‘la capacité d’action propre aux acteurs’’ c’est-à-dire comme capacité d’agir de ces acteurs mais aussi de se projeter dans leur action. Cette approche théorique a l’avantage de contextualiser et d’insister sur les valeurs sélectionnées et transmises en vue d’une reproduction sociale et culturelle. Sous cet angle, la socialisation en milieu pasteur propose une alternative à l’école et ses modalités formalisées de socialisation en référence desquelles la place et le rôle du troupeau pourraient être considérés comme un obstacle à la scolarisation.

Il faudrait rappeler que l’usage du terme agent et non de celui d’acteur impose d’insister sur le fait que l’agent est celui qui agit et ne subit pas comme le ferait par exemple un patient. Avec le terme d’agent, ‘‘l’analyse va porter sur la façon dont le collectif s’inscrit dans l’individu, dans ses façons de faire et de penser. C’est la problématique de l’incorporation, dont l’habitus est un des concepts clé, pour Durkheim et surtout pour Bourdieu. Il existe toutefois des versions radicales de cette perspective objectiviste dans lesquelles l’agent disparaît totalement, jusqu’à ne devenir qu’un signe passif à travers lequellire la logique du système global’’.<sup>5</sup>

A ce titre, l’habitus, terme clé de cette approche, désigne des dispositions à agir déterminées par les conditions sociales de l’agent, les caractéristiques de son origine et de sa trajectoire sociale.

Il reste aussi important de ne pas négliger le capital social des sociétés pastorales qui ont su, avec le temps, nouer des réseaux dont elles tirent des bénéfices dans le cas des échanges réciproques. Replacés dans le contexte actuel de changements, les pasteurs grâce au téléphone portable et à leur mobilité sont connectés à de nombreux réseaux et suivent par exemple l’évolution des cours des marchés ; ils utilisent de nouveaux moyens de déplacement et tentent de réduire la pénibilité de leurs déplacements avec l’utilisation de véhicules 4x4 appelés ‘‘Opuya’’ au Ferlo sénégalais pour transporter des marchandises et, en cas d’urgence, des malades (accouchements difficiles, etc.). Ayant jadis très peu réagi aux initiatives et incitation à la scolarisation des enfants par l’Etat, les Peuls ont longtemps conservé leur mode de socialisation par une sorte de forteresse sociale par laquelle le troupeau a joué l’objet central et principe organisateur des rapports sociaux. Ainsi, en milieu pasteur, agir sur le troupeau, bien que n’excluant pas de subir ses besoins du troupeau, une tradition de maîtrise, est une valeur symbolique et pratique d’appartenance sociale.

### **2.3. La théorie néo-durkheimienne de Bernstein**

Une mise en articulation avec Durkheim, permet de rappeler que dans sa forme générale, le lien social pour Durkheim consiste dans la combinaison de deux types de relations entre les individus et la société – l’intégration et la régulation – exprimées statistiquement par deux variables liées mais autonomes. Pour leur définition préliminaire, il suffit de choisir parmi les nombreuses formulations que nous en offre *Le suicide* : l’intégration désigne ‘‘la manière dont les individus sont attachés à la société’’, la régulation ‘‘la façon dont elle les régleme’’.<sup>6</sup>

En référence à la *division du travail social*, intégration et régulation s’avèrent être déjà les deux composantes essentielles de la solidarité organique – la forme du lien social typique des sociétés industrielles modernes-. Pour autant, Durkheim n’hésite pas à introduire des facteurs qualitatifs dans la détermination de ce lien, comme la justice des règles ou la conscience que les individus doivent avoir de leur intégration au réseau de la division du travail, ce qui empêche de concevoir la bonne santé du lien social comme dérivant d’un simple rapport ou

---

<sup>5</sup> [http://socio-focales.ens-lsh.fr/IMG/pdf/notion\\_agent\\_acteur.pdf](http://socio-focales.ens-lsh.fr/IMG/pdf/notion_agent_acteur.pdf)

<sup>6</sup> Durkheim, 1897a, p. 288. Cf. Besnard 1973; 1987, pp. 62-81; 1993a; 1993b; 1993c; 2000b.

d'un équilibre de forces.

Un retour dans la théorie néo-durkheimienne de Bernstein, dont les travaux sont souvent comparés avec ceux de Bourdieu, laisse observer qu'il insiste sur une description minutieuse de la façon dont les différences de "capital culturel" influencent les chances de réussite scolaire des enfants. Le mécanisme explicatif fait intervenir le langage et la structure des relations familiales. La distinction qu'il introduit entre les "codes restreints" comme discours caractérisés par la rigidité syntaxique et sa pauvreté lexicale et les "codes élaborés" notamment le discours que l'on trouve chez les catégories supérieures et qui est marqué par une sensibilité à la structure, une recherche de raffinement qui rend le locuteur difficilement prévisible, une exploitation intensive des possibilités d'organisation de la phrase.

Si cette approche disqualifie de fait les enfants de pasteurs, elle n'en demeure pas moins révélatrice de sa négligence des richesses ou spécificités culturelles par lesquelles les sociétés d'éleveurs se socialisent. Ce qui fonde en partie la critique de cette approche par d'autres auteurs (Archer, 1981, King, 1983, ou encore Atkinson 1985) dont la plus fréquente est celle qui relève que l'œuvre de Bernstein ne s'est intéressée qu'aux structures sans chercher à voir comment à voir comment les individus peuvent se les réapproprier ou résister à leur influence. On y trouve donc la réfutation voire le refus de l'hypothèse selon laquelle il existe une hiérarchie des cultures au sein d'une société donnée ; et comme le rappelle Charlier (1996) il semble que si rien ne permet de fonder la supériorité intrinsèque d'une culture sur les autres, le fonctionnement social opère des hiérarchisations aussi nettes que sensibles. (p 78).

Dans sa théorie de la socialisation (comme processus de contrôle complexe par lequel l'enfant intériorise l'ordre social en apprenant les rôles spécifiques constitutifs de son identité), Bernstein, comme le rappelle Forquin (1976)<sup>7</sup>, distingue deux types de familles selon la forme dominante des structures d'autorité et des processus de décision. En effet, selon toujours cet auteur, dans les familles de type "positionnel", c'est le statut qui fonde l'autorité, les rôles sont définis rigoureusement, les liens communautaires sont puissants, les classifications et délimitations symboliques, étanches et rigoureuses. Au contraire, dans le cas des familles à orientation "personnelle", les décisions et les jugements dépendent des caractéristiques psychologiques des individus, les rôles sont définis de manière ouverte, le contrôle des comportements s'effectue par explication, arbitrage et ajustements. Un procédé qui favorise la conquête de l'autonomie personnelle, mais peut poser à l'individu des problèmes d'identité sociale. Cependant, loin de vouloir évaluer la richesse ou la rigidité des codes linguistiques des communautés pasteurs, nous prenons le soin de préciser que rappeler ce cadre d'analyse procède ici plus d'une commodité théorique que d'un enjeu pratique pour caractériser la socialisation par le troupeau dans le Ferlo. A ce propos, point de doute que rien que la manière d'envisager et de nommer la transhumance à travers ses multiples formes (type de transhumance, itinéraire, modalité) et la typologie des éleveurs en fonction de leur capital bétail<sup>8</sup>, donne de bonnes indications sur le répertoire linguistique de ce milieu en tant que base sociale qui structure les modalités de communication.

Enfin, sur le plan du parallélisme entre école et troupeau, on conviendra avec Forquin, que Bernstein établit comme unité d'analyse le processus éducatif et pédagogique et, plus

---

<sup>7</sup>Forquin JC (1976) *Bernstein, langage et classes sociales, codes sociolinguistiques et contrôle social*. In revue française de pédagogie, 1976, vol 35, n°1, pp 44-48.

<sup>8</sup>Dans la société Peul au Ferlo, est appelé " sambas naggae ", tout éleveur ayant des troupeaux de taille réduite de moins de 100 têtes (bovins et ovins confondus). Est un " djomkaké " un éleveur assez aisé, qui dispose de 100 à 200 têtes (bovins et ovins confondus). Le " Jrarga ", est celui ou celle qui a des troupeaux importants, de plus de 200 têtes (bovines et/ou ovines confondus). Enfin, la liste est clôturée par le " gallo ", qui est l'éleveur qui a du mal à estimer son troupeau.

précisément, les formes de relation qu'il inclut qui permettent ou pas de relayer les rapports macro-sociaux dans l'école.

Un tel éclairage théorique offre une possibilité de lecture sur la problématique actuelle du choix de son destin chez le jeune pasteur de plus en plus sensible aux modèles extérieurs. Aussi, quel que soit son désir de rester au sein de la famille et de contribuer à se mettre au service du troupeau, les facteurs environnementaux agissent et rendent difficile cette option. En effet, le lien de plus en plus fort avec le monde extérieur (connexion aux marchés pour suivre l'évolution des prix des animaux et celui des aliments, la recherche d'information sur les mouvements de transhumants pour choisir la bonne destination et éviter la concentration, source de diffusion rapide d'épizooties entre autres) peut être considéré comme un facteur "d'exposition" du jeune éleveur. Bien que ce dernier relève encore de famille de type "positionnel" et de ses contraintes de dépendance sociocommunautaire, il peut relever de l'excès de confiance de penser que rester avec le troupeau est une inéluctabilité du futur pour le jeune pasteur.

La mondialisation et la diffusion du modèle démocratique dans un pays où même l'autorité religieuse désormais hésite à recourir au "*ndigel*" (c'est-à-dire donner une consigne ou un ordre sur le comportement à adopter lors d'un scrutin par exemple) bousculer les pratiques et s'affranchir des repères traditionnels devient plus aisé. Il est désormais perçu comme légitime d'envisager l'intégration sociale et familiale non plus comme une exclusivité de la proximité avec le troupeau et de la quotidienneté des efforts à ses services, mais plutôt par d'autres formes de travail.

### 3. Méthodologie et protocole d'enquête

La démarche utilisée dans la présente étude a alterné entretiens individuels et *focus group*, et a concerné soixante-trois campements et cent quarante-sept pasteurs, appartenant tous au Ferlo et une partie de la vallée du fleuve Sénégal. Pour une plus grande consistance dans les informations et une triangulation, nous avons exploité une partie des données tirées d'enquêtes précédentes effectuées dans le cadre du PPZS. Ainsi, l'essentiel du matériau mobilisé ici provient d'enquêtes menées dans le cadre d'une recherche aux fins de publication sur la question de la socialisation juvénile en milieu pastoral, sans oublier l'importance du rapport au changement des éleveurs ; d'autres enquêtes antérieures, dans la même zone, ont été sollicitées. Par conséquent, la dimension comparative entre les types de mobilité des jeunes du Ferlo et de la Vallée du fleuve Sénégal (Bakel et Kidira) est alimentée par deux séries d'enquêtes, espacées dans le temps. Une première série d'enquêtes de terrain en 2012-2013 dans le cadre d'une recherche sur les dynamiques socio-économiques des sociétés riveraines du fleuve Sénégal et de son affluent la Falémé ; ensuite une deuxième enquête sur les mêmes sujets en 2015 pour compléter certains aspects et vérifier quelques items spécifiques à la perception de l'école et approfondir le positionnement de la socialisation centrée sur le troupeau et son rôle.

Les enquêtes concernaient non seulement le thème de la mobilité, mais surtout ses effets, modalités et caractères de socialisation des jeunes. C'est bien après ces considérations que l'ampleur de l'émigration et ses incidences sur les activités agricoles sont pris en compte. Dans le Ferlo, les enquêtes ont couvert trois sites de la région agropastorale du Sénégal. Le choix des sites répondait à la problématique du rapport au changement, en général. Il n'y avait donc pas d'hypothèses ni de présupposés sur les styles de mobilité selon les situations géographiques.

Il s'agit de :

- Boulal, forage et zone d'élevage à proximité d'une route nationale goudronnée, à 20 km de Dahra, principal marché régional de bétail, dans la région de Louga ;
- Tarki, forage et surtout site assez représentatif des activités pastorales. Sa proximité de la vallée du Fleuve Sénégal est une de ses caractéristiques, avec un mode de vie qui reste marqué par la mobilité des troupeaux ;
- Colonnat, situé dans le delta du Fleuve Sénégal, à proximité de Richard-Toll, à la fois une zone d'élevage et de cultures irriguées.

Dans chaque site, l'étude a retenu le campement comme unité de résidence regroupant dans la concession plusieurs ménages apparentés, ayant-droits d'un troupeau collectif de bovins ; elle peut aussi regrouper plusieurs ménages apparentés, autonomes et gérant leur propre troupeau. Cette méthode d'enquête par immersion a permis de saisir les pratiques quotidiennes et les changements en cours, à partir d'observations, de participation aux tâches, d'entretiens formels et informels d'interlocuteurs vivant dans le même campement. Les difficultés de gestion des biens collectifs se sont révélées dès les premières observations.

Enfin, dans une perspective plus globalisante, Peraya (1999) considère :

*"... un dispositif est une instance, un lieu social d'interaction et de coopération possédant ses intentions, son fonctionnement matériel et symbolique enfin, ses modes d'interactions propres. L'économie d'un dispositif – son fonctionnement – déterminée par les intentions, s'appuie sur l'organisation structurée de moyens matériels, technologiques, symboliques et relationnels qui modélisent, à partir de leurs caractéristiques propres, les comportements et les conduites sociales*

*(affectives et relationnelles), cognitives, communicatives des sujets*”. (p. 153).

La méthode de traitement et d'analyse des informations recueillies a combiné techniques quantitatives et analyse qualitative avec un recours, par moment, à l'analyse de contenus et au récit de vie.

Si l'analyse de contenus est intéressante comme procédé de traitement des informations recueillies, quelques précisions sur sa caractérisation s'imposent. Qu'entend-on par analyse de contenu ? Une première précision est fournie par Moscovici (1968) selon qui :

*“Tout ce qui est dit ou écrit est susceptible d'être soumis à une analyse de contenu »*<sup>9</sup>. Rappelons-le, l'analyse de contenu est définie comme *“une technique de recherche pour la description objective, systématique et quantitative du contenu manifeste de la communication”*. La définition la plus connue, postule que l'analyse de contenu soit : *“objective”, “exhaustive”, “méthodique” et “quantitative”*. L'analyse de contenu est également perçue par Mucchieli (2006, p.7) comme étant :

*“L'examen objectif, exhaustif, méthodique, et si possible, quantitatif, d'un texte (ou d'un ensemble d'informations, en vue de tirer ce qu'il contient de significatif par rapport aux objectifs de la recherche”*.

L'outil analyse de contenu a fait l'objet d'une abondante littérature qui a largement contribué à relever son intérêt. Malgré ces multiples possibilités d'usage, ces méthodes quantitatives présentent des limites, surtout quand il s'agit d'analyser des questions reliées à des niveaux des interactions (Meyer, 2004).

Quant au récit de vie, il est donc une synthèse globalisante d'une histoire singulière contextualisée dans l'histoire familiale, sociétale, culturelle, et parfois dans la grande Histoire. Il s'agit de solliciter l'individu pour qu'il raconte un fragment de sa vie dont la temporalité est variable, puisque qu'il choisit lui-même la période d'où son récit débute. Le récit n'est pas toutefois synonyme de monologue car se construisant au travers d'un entretien et de questions de reliance.

#### **4. Résultats et discussions**

L'analyse des résultats d'enquêtes s'est faite avec comme toile de fond les changements à la fois nombreux et critiques qui affectent le Ferlo dans son ensemble. Sous cet angle, l'un des moyens d'appréciation les plus pertinents est la mobilité comme pratique et valeur de l'élevage local. Longtemps soumis au feu des critiques les plus virulentes, cette pratique a su résister et traverser le temps en offrant des preuves d'efficience dans l'utilisation des ressources pastorales, rares et variables. Pour rendre compte des enseignements tirés des enquêtes, l'article est organisé en deux points majeurs. Un premier point qui caractérise le troupeau dans son rôle social et un second qui replace la mobilité dans le jeu des réseaux et de la rationalisation de l'usage des ressources.

##### **4.1. Le troupeau : un élément organisateur des rapports à l'espace**

Si le concept d'espace se différencie de ceux de territoire et de lieu, la mobilité des pasteurs telle qu'exigée par le troupeau, selon ses besoins, révèle que ces trois concepts contribuent chacun à sa manière à aider à mieux appréhender les rapports des pasteurs à leur environnement global. En effet, le concept d'espace renvoie au support sur lequel se projettent les attentes de l'être humain, l'ensemble des dimensions dans lesquelles se déroulent ses actes, ses représentations, ses relations et ses sensations. Pour satisfaire les besoins du troupeau et assurer la reproduction sociale du groupe, les pasteurs ont toujours rythmé leur vie en alternant les mouvements aller et retour au campement à travers la transhumance. Ce

---

<sup>9</sup> Moscovici (1968) (*L'analyse de contenu : Etat des lieux et présentation d'une méthodologie des interactions synchrones à distance. para. 1.*)

mouvement régulier atteste de la place du troupeau qui, plus qu'un objet d'échange, est devenu un objet social permettant d'établir un réseau solide de relations avec d'autres groupes sociaux. C'est de ce point de vue que la mobilité pastorale est à la fois une stratégie spatiale qui permet de pallier, dans un contexte d'exploitation de ressources incertaines, l'imprévisibilité et la dispersion de ces celles-ci. Les déplacements sur des parcours de zones semi-arides et arides assurent la survie des milliers de troupeaux et l'équilibre de ces systèmes sociaux (Scoones, *ibid.* ; Alive/LEAD, 2007<sup>10</sup>). L'organisation, c'est-à-dire la gestion et la planification des déplacements, est une tâche déterminante pour le maintien d'un effectif de troupeau qui puisse assurer la durabilité d'un mode de production ; elle exige la participation de tous les membres du groupe familial. Le collectif familial, en société pastorale, sécurise des moyens de production, perpétue une identité professionnelle fortement imbriquée à une identité sociale. Ainsi, étudier le rapport des jeunes à la pratique de l'élevage dans le Ferlo implique de prêter attention aux conditions d'exercice de la mobilité pastorale.

Dans le Ferlo, la pratique de l'élevage correspond en majorité à une activité familiale. De fait, distinguer ce qui relève du rapport individuel au travail de ce qui relève du rapport à l'organisation sociale n'est pas aisé, tant les enjeux sociaux, économiques, individuels et collectifs sont imbriqués en exploitation familiale (Verschuur et al, 2013). De même, le travail des éleveurs propriétaires n'est pas rémunéré. L'élevage de bovidés est un des marqueurs identitaires du groupe social peul et le lien par lequel l'identité sociale des Peuls coïncide avec l'identité professionnelle d'éleveur. La détention et l'entretien des animaux sont des critères de définition du « Peul », ils entraînent presque systématiquement une revendication d'identification au groupe ethnique. L'identité professionnelle d'éleveur sert aux Peuls à prouver leur *foulanité*. Les liens étroits entre les Peuls et le bétail sont abondamment relatés dans la littérature anthropologique (Riesman, 1974 ; Baroin 1981 ; Toure, 1991, Santoir, 1983 ; Bonfiglioli, 1990 ; Seydou et al, 2005 ; Ba, 2009 ; Ancey & al, 2009).

### *Des valeurs enchâssées*

Il existe une panoplie de façons d'agir pastorales incorporées par les éleveurs dès les premières socialisations au sein des familles. La littérature anthropologique (Issa et Labatut, 1974 ; Dupire, 1981 ; Seydou, 1989) fournit un ensemble d'éléments définis comme des marqueurs identitaires des éleveurs peuls : la langue (*Fulfuldé*), un code de conduite (*Pulaaku*) et la pratique de l'activité d'élevage (*Ngaynaka*). Ce dernier marqueur atteste de l'importance, à la fois, symbolique, sociale et économique du bétail chez les Peuls du Ferlo. L'organisation sociale est ainsi structurée autour de la propriété et de l'entretien du bétail dans les familles d'éleveurs. Cette organisation sociale qui définit le rôle de chacun évolue avec les dynamiques des rapports des individus aux marqueurs précités. Pour rappel, cet article insiste sur le rapport au travail pastoral en tant que modalité de socialisation juvénile. Très tôt, le jeune Peul est préparé à agir sur la base de valeurs telles que l'honneur, la fidélité et le courage souvent orienté vers la bravoure. Ainsi, comme le rappelle Bâ<sup>11</sup> :

*''Un enfant Peul grandira dans une double fidélité : à un véritable code de l'honneur et à un total respect de la volonté maternelle. Le jeune peul, nourri du récit des hauts faits de ses ancêtres, devra régler sa conduite d'après un code moral exigeant ; il y aura donc des choses qu'un peul bien né refusera de faire. Après l'honneur, voici la seconde partie du diptyque : la mère. Un peul peut désobéir à son père, jamais à sa mère. La règle est absolue''.*

---

<sup>10</sup> Note d'orientation stratégique Alive /LEAD rédigée par Nikola Rass, Cees de Haan et Stephen Sandford, 2007.

<sup>11</sup> Bâ, AH. Amkoullel l'enfant Peul.

Certains lecteurs occidentaux s'étonneront peut-être que des gamins d'une moyenne d'âge de dix à douze ans puissent tenir des réunions de façon aussi réglementaire et en tenant un tel langage. C'est que tout ce que nous faisons tendait à imiter le comportement des adultes, et depuis notre âge le plus tendre le milieu dans lequel nous baignions était celui du verbe. Il ne se tenait pas de réunion, de palabre ni d'assemblée de justice (sauf les assemblées de guerre ou les réunions des sociétés secrètes) sans que nous y assistions, à condition de rester tranquilles et silencieux. Le langage d'alors était fleuri, exubérant, chargé d'images évocatrices, et les enfants, qui n'avaient ni leurs oreilles ni leur langue dans leur poche, n'avaient aucune peine à le reproduire. Les règles étaient-elles aussi empruntées au monde des adultes. La vie des enfants dans les associations d'âge constituait, en fait, un véritable apprentissage de la vie collective et des responsabilités, sous le regard discret mais vigilant des aînés qui en assuraient le parrainage''.

Diop (2000) dira d'ailleurs que *''le système des castes est né d'une division du travail, mais sous un régime politique avancé, monarchique, car on ne trouve jamais de castes sans noblesse''*.

Cependant, il est fort probable que la spécialisation dans le travail qui a abouti à l'exercice du métier par héritage dans le système des castes à l'échelle familiale et individuelle, soit élaborée depuis l'organisation clanique ». Si nous prenons comme exemple le milieu wolof pour mieux appréhender le système des castes, on note une stratification composée de *Gèèrou* nobles et de *ñeeño* de caste inférieure. Précisions que terme caste est assez élastique. Dans cette même ethnie wolof, les *ñeeño* sont, en fonction de leurs activités, de divers ordres : *Guéwel* (griot), *Tëgg*(forgeron, bijoutier), *Uudé*(maroquiniers) etc.

Avec le développement personnel de l'enfance à l'adolescence, l'intégration progressive des valeurs suite à l'éducation socio-familiale, la maîtrise des techniques de conduite du troupeau se fonde dans les dynamiques du rapport au travail des éleveurs. Ces dernières prennent racine dans la structure juridique de copropriété du troupeau et dans les contraintes pratiques des conditions de vie. Le troupeau en tant qu'objet social est, dans la plupart des cas, un agrégat de plusieurs animaux appartenant à des individus distincts dans le campement. Il serait donc inexact de considérer le troupeau comme un bien commun, car c'est avant tout un assemblage de biens individuels où chaque ayant-droit dispose officiellement de droit inaliénable sur sa part, même si le chef de campement est maître de la gestion technique et économique de l'ensemble. La mutualisation des moyens de production est une réponse à l'incertitude climatique et économique pesant sur les ressources alimentaires du troupeau et de la famille. Ce fonds collectif individualisé traduit la contribution du groupe collectivement à la formation du jeune éleveur à qui on donne les moyens d'exercer et de consolider ses talents de berger digne de confiance avec une aspiration légitime d'une socialisation réussie.

Dans cet environnement psychosocial, s'émanciper localement par l'élevage de petits ruminants (chèvres et moutons) astreint à la mobilité pastorale devient presque une pratique religieuse, source de résistance et de résilience. En effet, la présence physique d'individus vivant d'élevage dans les zones comme le Ferlo, confrontés à des risques de tout genre, empêche de croire à la fin du pastoralisme. En prêtant attention aux dynamiques concourant à la continuité du mode de vie, des éleveurs, même jeunes, s'approprient la tâche de perpétuer la pratique de l'activité, par pure conviction pour certains, par refus de se faire marginaliser pour d'autres. Dans tous les cas, cela signifie une vision du travail pastoral socialement acceptée et, du coup, un rapport au travail souvent sublimé. Pour ces éleveurs ou ces bergers, le travail en élevage est un exercice noble et il est vanté (Wane et al, op cit.).

En outre, la tendance actuelle des jeunes éleveurs à convertir leur part du troupeau bovin en troupeaux de petits ruminants pourrait témoigner d'un processus de conversion. Ces animaux à cycle court sont un moyen de faire face à l'impact des chocs climatiques ou de

situations économiques difficiles qui déciment les troupeaux de bovins. Les petits ruminants sont plus rapides pour reconstituer un troupeau car ils se commercialisent facilement. Ainsi, en plus d'être une stratégie de reconstitution du troupeau après une crise, ce type d'élevage permet l'autonomie des cadets sociaux par une meilleure intégration au marché avec une nette facilité de commercialisation (Ancy & al, 2009). Lesdits cadets, notamment les femmes et les jeunes, ont trouvé dans l'élevage de petits ruminants le moyen le plus rapide et le plus facile d'avoir une autonomie financière.

Une telle stratégie semble courante dans la zone, dans tous les campements, les jeunes et les femmes tentent de remplacer une partie de bovins en moutons, ils sont ainsi propriétaires de ces troupeaux de petits ruminants. Le contrôle de la vente du gros bétail étant géré par les hommes « aînés sociaux » permet à cette catégorie sociale de garder la mainmise sur ces animaux. Cette gestion des bovins échappe ainsi aux jeunes et aux femmes, qui cherchent à avoir une autonomie. Cette stratégie individuelle a une portée de changement social, en leur permettant à la fois d'accroître leur autonomie et d'être aussi dans un rapport plus égalitaire pour les femmes avec les hommes pour les jeunes avec les plus âgés.

### ***Éthique et propriété animale***

L'éthique dans une acception positive vise à définir ce qui est bon, entendu comme ce qu'il est juste de faire, pour soi comme pour les autres (Lallau et Dumbi (2007)<sup>12</sup> ; ce qui équivaut à peu près aux propos de Boudon selon qui, l'éthique répond à la question *quoi faire pour bien faire* ? En rapport avec ces considérations, convient-il de rappeler que posséder du bétail est un trait caractéristique du Peul du Ferlo, une marque identitaire d'appartenance au groupe social. Ainsi, au même titre que chez Weber, l'esprit du capitalisme a constitué le fondement de l'Occident moderne grâce à la signification religieuse revêtue par le travail, la volonté de posséder et de pérenniser un patrimoine sur pied est une valeur principale du Peul du Ferlo.

Cette mystique de la propriété du bétail comme élément identitaire et d'appartenance communautaire inséparable d'une professionnalisation réussie, rappelle la doctrine calviniste du dogme du double décret,<sup>13</sup> rencontre des difficultés dans un environnement incertain où les éleveurs doivent se protéger contre les risques de vol de bétail, les nombreux aléas et la rareté des ressources, les crises alimentaires, la mise en commun des moyens de productions, en l'occurrence la force de travail et le troupeau, peut se révéler judicieuse. La volatilité des prix et la difficile maîtrise des marchés font que les éleveurs s'intéressent de plus en plus au marché (Kerven, 1992) et opèrent des arbitrages entre les nécessités immédiates et les besoins de moyen terme. Le gros et le petit bétail assurent des fonctions nutritionnelle (par l'autoconsommation du lait), économique (pourvoyant de la trésorerie, ou une assurance) et sociale (constituant un patrimoine mis en circulation à l'occasion des naissances, des mariages et des décès, mais aussi parfois sous forme de prêt à des proches dans le besoin).

Par conséquent, une commercialisation 'mesurée' est raisonnable et prudente : il est important de pouvoir s'insérer dans le marché tout en conservant un certain cheptel, en réserve, afin de parer certains risques. Le nombre de têtes d'animaux possédées est le critère majeur pour déterminer le statut social des membres de la communauté ; ainsi au Ferlo, est appelé « *Samba naggae* », tout éleveur ayant un troupeau de taille réduite n'atteignant pas les cent têtes (bovins et ovins confondus). Est un « *Jomkaké* » un éleveur assez aisé, qui dispose de cent à deux cents têtes (bovins et ovins confondus) ; ensuite bénéficie du titre

---

<sup>12</sup>Lallau, B et Dumbi, C. Du capital social à l'agencité. Essai sur les capacités à l'action collective des agriculteurs urbains de Kinshasa. In *Repenser l'action collective : une approche par les capacités*. Sous la direction de Jean-Luc Dubois, Anne –Sophie Brouillet, Parul Bakshi, Chantal Duray-Soundron. 2007.

<sup>13</sup>Selon Calvin, le fidèle calviniste va alors chercher dans son activité professionnelle les signes de sa confirmation : la réussite dans la recherche des richesses lui semblera être le témoignage de son statut d'élu.

de « *Jarga* », celui ou celle qui a un troupeau important de plus de deux cents têtes. Enfin, la liste est clôturée par le richissime « *Gallo* », qui est l'éleveur qui a tout simplement du mal à dénombrer le nombre de têtes qui composent son troupeau. Une telle possession traduit le nombre de personnes qui dépendent de ce patrimoine y compris les salariés que sont les bergers mobilisés pour s'occuper du troupeau.

La prise en compte de ces différents éléments doit s'accorder avec la place et le rôle de l'autorité dans la mesure où le mode de vie au Ferlo repose sur la copropriété du bétail, en impliquant des arbitrages qui peuvent créer des tensions. Les modes d'organisation et de gestion de biens collectifs ont leurs avantages et leurs inconvénients, comme le montrent les principaux modes familiaux de gestion identifiés au Ferlo selon la composition du troupeau (Ancey & al, 2008). Dans des modes de gestion centralisée par le chef de campement ou déléguée à un parent, le chef de famille garde l'autorité et prend seul les décisions relatives à la conduite et à la gestion économique du troupeau.

Si, dans ces exemples, la gestion centralisée semble permettre un bon épanouissement des animaux, elle entrave la plupart des jeunes éleveurs aspirant à plus d'autonomie et de marge de manœuvre dans la gestion de leur bétail. Ces analyses sur les modes de gestion des troupeaux et leurs incidences sur le manque d'autonomie des jeunes peuvent être complétées par des constats similaires sur des groupes sociaux *Soninké* de la haute et moyenne vallée du fleuve Sénégal. Pourtant, force est d'admettre que le manque d'autonomie n'est visiblement pas un obstacle à l'accès à la propriété, même en âge relativement jeune dans la mesure où l'émancipation locale à partir de l'élevage de petits ruminants est idéalisée, tel que le montre le cas de Samba (Diao et al. 2013) :

Samba est un jeune fils d'éleveurs. Âgé d'une vingtaine d'années, il est le fils que tout le monde (les personnes âgées) apprécie dans le campement. Il symbolise pour ses parents l'enfant qui a réussi. Très intéressé par l'élevage, il est toujours derrière le troupeau. Une bonne partie du troupeau de bovin lui revient, hérité de sa mère, il est le seul à ne pas avoir vendu sa part parmi ses frères. Il est salarié depuis deux ans dans le Saloum, une région qu'il a découverte en s'y rendant pendant la transhumance avec son frère. Il y travaille comme berger pour des éleveurs sédentaires (en 2008). Ses salaires sont épargnés et gardés par son père pour la constitution du troupeau de petits ruminants qu'il a commencé à acquérir. Il est persuadé que sa vie est en milieu pastoral, à Tatki, et trouve du plaisir à travailler en tant que berger. Son rapport au travail pastoral n'est en rien conflictuel, ne relève d'une quelconque obligation, sachant que son frère a décidé de se détourner de ce type de travail et assume sa position.

#### **4.2. La mobilité face à son avenir : entre tradition socialisante et appel d'ailleurs**

Le pastoralisme, à la fois, mode de production animal extensif (fondé essentiellement sur la prédation de masses bio végétales, d'eaux naturelles, d'éléments minéraux), civilisation et culture, se retrouve confronté à des tendances lourdes. Parmi celles-ci, la dérégulation du fonctionnement des parcours traditionnels, des circuits d'approvisionnement et de tous les rapports à l'espace (situations, charges humaines et animales, mobilité géographique, distances, équilibres contraintes-avantages, etc.). A la base, la forte demande (publique et privée) en terre neuves, l'artificialisation désordonnée de l'environnement naturel, l'urbanisation massive, la croissance démo-spatiale, le productivisme au niveau de tous les axes du développement. Tout s'emballe, bousculant modes de vie, pratiques pastorales, niveau et bilan de suffisance alimentaire ou sociale, systèmes de ressource...

Sous le poids des changements dont certains affectent pleinement les activités pastorales, les jeunes pasteurs restent timorés et n'hésitent plus à regarder autour d'eux. Sensibles donc à l'appel de la modernisation et confrontés de plus en plus à des obstacles au bon exercice de l'activité à laquelle ils s'identifient le plus, socialement et culturellement, la tentation d'explorer d'autres nouvelles formes de mobilité professionnelle prospère.

Une exploitation de travaux consacrés aux migrants du Ferlo montre qu'ils s'accordent généralement sur l'organisation et la préparation du projet migratoire des jeunes pasteurs, plus particulièrement ceux qui partent ou envisagent de partir à Dakar. Ces migrants « *anankobé* » seraient révélateurs du rapport actuel à la sécurisation et au changement dans la société car ils sont porteurs de stratégies familiales de production, de diversification, d'épargne et de tentatives individuelles d'émancipation (Manoli & Ancey, *ibid.*). Nous donnons ici à voir la situation de ceux qui peaufinent leurs projets de migration. Cette migration vers la ville est une tentative manifeste à Tatki, là où l'élevage est largement pastoral, la recherche d'eau problématique, la disponibilité de pâturages compromise par l'irrégularité des pluies. Un jeune éleveur qui prépare son départ exprime son malaise ainsi :

*“ Je me pose énormément de questions et je peine à trouver mon sommeil chaque soir, tellement l'avenir me semble incertain ici. Il n'y a pas plus fatigué que l'éleveur du Ferlo. Aujourd'hui je reste ici pour mes parents qui ne songent pas une seconde quitter cet endroit. Mon grand frère avec qui je partage le troupeau est établi à Dakar avec sa femme et ses enfants et a trouvé un autre métier (boutiquier). Chaque jour au téléphone je le menace de vendre tout le troupeau*

*pour m'investir ailleurs''.*

Cet exemple illustre le désespoir de certains jeunes quant à l'avenir de l'élevage pastoral dans ces conditions. Pour ce jeune, l'élevage n'est pas le métier dans lequel il s'épanouit, seul le lien familial le retient encore dans le milieu, pour soutenir ses parents et entretenir le troupeau de son frère. On sent également la charge psychologique qui est la sienne face à l'incertitude de l'élevage dans cette région. Au moment où nous tenions cette discussion, le forage était en panne, faute de carburant. Ce jeune qui est actif dans le comité de gestion du forage, avait passé toute la journée à faire le compte des cotisations des éleveurs pour la facture de gas-oil, à trouver un crédit pour payer cette facture et à chercher de l'eau pour sa famille et pour ses vaches assoiffées vu le peu d'eau qui restait dans la cuve du forage et la longue file d'attente des éleveurs qui voulaient en profiter. Pour ce jeune éleveur, le lien familial l'oblige à s'occuper du troupeau, mais on suppose que l'envie de s'essayer à autre chose prendra le dessus, comme il aime à le répéter à son frère.

### ***Quelle place pour l'école***

Si la scolarisation des enfants de pasteurs a toujours rimé avec difficultés, il est de plus en plus constaté une volonté soutenue des pouvoirs publics et des organisations de la société civile (associations de développement, collectivités locales et ONG entre autres) d'agir dans le sens de faciliter l'accès à l'éducation au plus grand nombre. C'est ainsi qu'avec le Programme Décennal pour l'Education et la Formation (PDEF), les politiques éducatives ont connu divers changements sous l'impulsion d'une série de fora et de rencontres internationaux, régionaux et nationaux. C'est dans le contexte de mise en œuvre de ce Programme, que l'Etat du Sénégal a obtenu l'appui du PNUD sur le "suivi des Objectifs du Millénaire pour le Développement". L'objectif principal est d'assurer une éducation de base à tous d'ici à 2015 tout en accélérant le taux d'alphabétisation des 15-24 ans.

Les pasteurs trouveront dans ce choix politique un motif de satisfaction, eux qui imputent à l'ignorance les nombreuses difficultés qu'ils rencontrent comme, entre autres, leur marginalisation dans le débat du développement du pays. Comme le rappelle Gaye, (2013, p.82)<sup>14</sup>, les pasteurs reconnaissent en grande majorité que leurs enfants désirent aller à l'école et méritent d'être appuyés pour un accès équitable à l'éducation. Plusieurs raisons fondent ce désir, plus particulièrement : (i) la possibilité d'avoir une ouverture sur le monde extérieur ; (ii) l'acquisition de connaissances permettant de développer l'élevage et les activités connexes ; (iii) les capacités à initier et à mettre en exécution des projets pour développer leur activité et améliorer leurs conditions de vie et (iv) la disposition de compétences requises pour aider leurs parents dans la gestion du troupeau et la modernisation de l'activité en général.

De telles raisons, aux yeux des pasteurs, sont porteuses de changement et méritent soutien du point de vue des parents (90% des enquêtés). Un soutien qu'ils attendent des autorités nationales, des élus locaux et des partenaires au développement. Seule une faible minorité trouve la scolarisation des enfants non-conforme à leur tradition car, selon les tenants de cette opinion, toute tentative de scolariser les enfants se traduirait par un détournement de ceux-ci des activités rurales, ce qui menacerait leur mode de vie qu'ils ont tant réussi à sauvegarder à travers les âges. Cette fraction est aussi celle qui semble la plus fataliste quant à l'amélioration non désintéressée de l'élevage. Cette position qui n'est pas nouvelle, traduit la crainte de tomber dans le piège du projet sédentarisé encore cher à l'Etat, à leurs yeux.

La chaîne de contraintes de tous ordres, y compris celles d'exercer la mobilité, pousse les jeunes à explorer d'autres voies comme la migration vers la ville. En effet, l'émancipation des jeunes passe par l'exode, migration rurale-urbaine ou émigration (hors du Sénégal),

---

<sup>14</sup> Gaye, ID. (2013). *La perception de l'école chez les pasteurs par la modernisation de l'élevage : échographie d'un partenariat autour d'une innovation dans la vallée du Fleuve Sénégal* In la revue *Liens* n°16, pp 66-90.

comme le montre la comparaison des formes d'organisation des familles pastorales du Ferlo et des familles agropastorales de la vallée du Fleuve. Une socialisation par la professionnalisation ou une professionnalisation par la socialisation ? En référence à la sociologie du travail, la mobilité pastorale occupe une place importante dans les tâches d'entretien des troupeaux extensifs.

### ***Une socialisation par le travail à l'épreuve des changements***

Le troupeau, dont la reproduction est une valeur cardinale chez le Peul, est en même temps un objet d'occupation et de valorisation du temps ; passer du temps avec le troupeau, c'est apprendre à connaître son milieu, sa société ainsi que les rapports sociaux entre catégories sociales dont la distinction s'établit sur la base du nombre de têtes d'animaux possédées. Au regard de telles valeurs, décider de quitter sa famille et le troupeau, pour tenter de se réaliser autrement que par l'élevage, est un choix risqué pour le jeune Peul. En effet, des expériences de migration non réussies contribuent à renforcer la volonté de rester chez les jeunes et à développer la peur de l'incertain. Aussi, comme le rapportent Diao et al (2013), l'élevage, semble-t-il, représente à la fois le refuge quand les tentatives de se réaliser dans d'autres activités ne réussissent pas, ou quand le cours de la vie les oblige à s'y consacrer. Pour ceux qui reviennent après avoir exploré d'autres possibilités, il ne s'agit pas de revenir uniquement pour entretenir du bétail, mais entretenir une famille. Le retour et l'ancrage se justifient plus sur un registre social et affectif familial que par un lien affectif au troupeau ou pour un positionnement professionnel par rapport à l'activité d'élevage. L'expérience du jeune Ousseynou est un récit de vie qui en dit long sur les tentatives non abouties de prendre de la distance vis-à-vis du mode de vie pastoral :

Ousseynou, jeune homme de 28 ans, vit dans le campement à temps partiel. Sa femme, qui est une cousine, vit par contre constamment ici. Il ne se dit ni éleveur, ni autre chose, mais il est sûr qu'il ne sera pas vu comme éleveur par les autres, même s'il est encore parmi eux. Ses études à l'école française ne s'étant pas terminées comme il le souhaitait, il court toujours derrière le concours d'entrée à l'école nationale de formation des instituteurs. Il s'est essayé à plusieurs métiers, d'animateur dans un jardin d'enfants, à l'accompagnement de touristes. Aujourd'hui, il est sous la tutelle économique de ses parents et il ne participe pas aux travaux d'entretien du troupeau. Il en veut à ses parents qui selon lui ne l'ont pas assez aidé pour qu'il réussisse dans son choix. Il ressent sa marginalisation. Son discours est amer et plein d'humour sur la façon dont il est perçu dans ce milieu et dont il perçoit les gens. *« Ici, je caractérise l'échec avec mon pantalon, je connais comme eux les pratiques d'élevage, mais personne ne me fait confiance, et pour eux c'est pire encore quand à mon âge on n'a pas deux ou trois moutons, ni femme, ni enfant (sur un ton très ironique), heureusement, j'ai une femme ! (Mais on constate que les relations avec son épouse sont très tendues). Je sais que je ne m'épanouirai pas ici » « je suis allé à l'école et je voulais y rester, mais je n'ai pas eu le soutien qu'il fallait ».* Ses parents à côté qui l'écoutent me parler rient tous deux de son discours, qui est très touchant sur son envie de réussir ailleurs. Il tente plusieurs expériences après trois tentatives de préparation du concours d'entrée à l'école de formation des instituteurs, il a travaillé comme animateur à la case des tous petits de Dagana (la ville la plus proche de son forage, au nord du Sénégal).

Ainsi la question de la migration comme force d'individuation soulève d'autres interrogations. Qui a la force de partir ? Comment est socialement différenciée la force d'individuation ?

Dans le contexte du Ferlo, la mobilité sociale entendue comme relevant des changements de statut social des individus au cours du temps et de sa variation pour ne pas entretenir une reproduction sociale, est plus que problématique. Une situation qui s'explique par la rareté des opportunités autres que le troupeau et qui exprime, par la même occasion, une sorte d'inégalité de chance entre les jeunes de la société pastorale et ceux des autres groupes sociaux. Au-delà de l'individuation qui est un processus de différenciation ayant pour but de développer la personnalité individuelle, c'est la « réalisation du soi », ou « réalisation de soi-même » Yung (1964), l'affirmation de soi et son insertion sociale par d'autres voies qui est un rêve que caressent de plus en plus de jeunes éleveurs. Les mirages de la ville et l'appel de l'école exercent une attraction de plus en plus forte renforcée par les télécommunications et le contact avec d'autres groupes sociaux, lors de la transhumance. En effet, si le mode de vie pastoral semble bien s'accommoder des changements et de la modernisation en usant des outils nouveaux comme le téléphone portable qui permet de s'informer à distance sur plusieurs aspects facilitant, même par endroit, le métier de pasteur d'une part, les mutations spatiales et l'urbanisation rapideréduisent de plus en plus les possibilités de déplacement des troupeaux, d'autre part. Un tel phénomène de coïncement progressif est aussi amplifié par l'arrivée massive de l'agrobusiness qui mobilise des dizaines, voire des centaines de milliers d'hectares souvent déduits des pâturages pour l'agriculture commerciale.

Des cas emblématiques de la zone du Ferlo et de la vallée du fleuve Sénégal sont nombreux, depuis la Compagnie Sucrière du Sénégal (CSS) installée au début des années 1970 et spécialisée dans la culture de canne, jusqu'à SenHuile-Senethanol, le plus souvent à travers des modes ou processus d'acquisition foncière souvent marqués par de multiples tensions et incompréhensions pour se révéler source de frustrations et d'oppositions multiples. Il faut aussi rappeler l'effet non négligeable des politiques foncières qui ont longtemps considéré l'élevage comme une modalité de mise en valeur marginale comparée à l'agriculture et qui ont conduit à une sorte de précarisation de l'élevage quant à l'accès aux ressources naturelles en général.

Dans ce faisceau de complexités, le pastoralisme s'organise et se réorganise pour s'adapter grâce à ses propres ajustements à la fois politiques, en investissant les espaces de gouvernance foncière locale, et socioéconomiques, par des initiatives pour faciliter l'accès aux opportunités, une stratégie qui s'appuie sur l'arrimage à des réseaux régionaux comme cadre d'action et de revendications :

*Si les éleveurs pasteurs se sont structurés à des échelles locales et nationales depuis plusieurs décennies, leurs organisations tendent à se renforcer, et ce notamment au niveau régional, au travers de la mise en place de réseaux régionaux. Ce mode de structuration est d'autant plus pertinent que la problématique pastorale doit être approchée à l'échelle sous régionale pour prendre en compte une de ses principales caractéristiques : la mobilité via la transhumance transfrontalière.<sup>15</sup>*

Le troupeau reste encore un objet social autour duquel continue de s'organiser la vie ainsi que la reproduction sociale que certains jeunes tentent de remettre en question avec des fortunes diverses. En effet si certains jeunes qui ont pris leur distance par rapport au campement et à la famille ont pu s'affranchir totalement de la socialisation par le troupeau et se retrouver dans d'autres sphères d'activités, en revanche d'autres (les plus nombreux sans doute) se sont abstenus de franchir le pas, cela pour l'honneur et la culture peul. Est-ce par conviction ou plutôt par peur du risque ? Les avis sont forcément partagés, chacun pourra y

---

<sup>15</sup>Le pastoralisme en Afrique subsaharienne : connaître ses atouts, comprendre ses enjeux, agir pour sa durabilité. In Inter-réseaux- développement rural, vol n°5, 2012.

aller de son point de vue, sans réussir à convaincre l'autre, tant les perspectives de réflexion sont larges avec l'avantage pour certains de compter avec l'intérêt de conserver la diversité culturelle et des pratiques traditionnelles. Il est évident que rapprocher ces deux positions est moins évident, tant le retour de ceux qui ont réussi leur départ pour se réinvestir leur expérience et ressources dans le troupeau est rare ; ce constat est souvent avancé comme un facteur d'inertie majeur à la modernisation du pastoralisme et explique son maintien dans l'archaïsme.

## Conclusion

Une réflexion sur les types de socialisation juvénile, alternatives à l'école, offre de multiples modalités commecelle du Ferlo sénégalais construite autour du troupeau. Si d'une part, les contraintes à l'implantation solide de l'école sont nombreuses et variées pour être favorables au maintien de la tradition socialisante centrée sur le troupeau, la tentation de se réaliser par la migration reste forte chez certains jeunes pasteurs. Il s'agit notamment de ceux qui affirment n'être retenus dans la zone que par les liens familiaux et le devoir d'aider les parents à garder le troupeau ; cette position traduit leur désespoir quant à l'avenir de l'élevage pastoral dans les conditions actuelles de sa pratique. Si l'étude appelle à s'interroger sur l'avenir du pastoralisme, elle ne manque non plus d'inviter à penser le pastoralisme de l'avenir, surtout que la globalisation gagne du terrain et affecte tous les milieux. Pour cette raison, une réflexion politique s'impose dans le sens de générer des stratégies adaptées au pastoralisme et à son mode de socialisation. Dans le même ordre d'idées, la question de savoir s'il est possible de garder l'univers culturel des pasteurs et d'aider les jeunes qui le souhaitent à mieux préparer leur projet migratoire en s'ouvrant à d'autres formes de socialisation peut bien se poser ! En effet, il apparaît très clairement que certains jeunes aspirent, à travers ou en dehors de l'école, à d'autres métiers que les activités exigées par la gestion du troupeau, pendant que le modèle de réussite par le troupeau en gardant encore toute son importance dans les communautés d'éleveurs comme réponse à la violence symbolique de l'école et à ses effets sur les enfants d'origine populaire. Ce constat rappelle une autre forme de socialisation pointée par Charlier (2004) selon qui :

*'... dans l'Afrique subsaharienne, l'Islam se présente comme une approche politique structurée, qui a intégré "toutes les critiques adressées à la colonisation, au déséquilibre entre les pays du Sud et du Nord, à la mondialisation" et propose une alternative concrète au travers de l'enseignement coranique''.*

## Bibliographie

- Ancey V., Ickowicz A., Manoli C., Magnani S., 2007.  
*Liens entre troupeaux et familles chez les Peuls du Ferlo : indicateurs socio-économiques des mutations de l'élevage pastoral, Rencontres Recherches sur les Ruminants*, p.185-188, INRA-Institut de l'Élevage, Paris, 5-6 décembre
- Besnard Ph., 1973, « Durkheim et les femmes ou le Suicide inachevé », *Revue française de sociologie*, XIV, pp. 27-65.
- Béziers, 27-29 juin 2006.
- Le pastoralisme en Afrique subsaharienne : connaître ses atouts, comprendre ses enjeux, agir pour sa durabilité. In Inter-réseaux- développement rural, vol n°5, 2012.
- Bourdieu, P. (2000 ; 1972).  
*Esquisse d'une théorie de la pratique*, Seuil (Points),
- Diagne, M. (2005). *Critique de la raison orale : les pratiques discursives en Afrique noire*. Celhto-Ifan-Karthala.
- Diagne, S.B. (1992, p.279).  
L'avenir de la tradition : esquisse d'une critique du discours sur la culture. In Momar-Coumba Diop (éd.), Sénégal. *Trajectoires d'un État Dakar* / Codesria.

- Diop, A.B. (1981). *La Société Wolof : Tradition et changement : les systèmes d'inégalité et de domination*. Paris : Karthala, 355 p.
- Diop, A.B. (2000). *La famille wolof*. Paris : Karthala.
- Diop, B. (1961). *Les nouveaux contes d'Amadou Coumba*. Paris : Présence Africaine.
- Diop, M.C. (2002). *La société sénégalaise entre le local et le global*, ouvrage collectif. Paris : Karthala.
- Dubet, F et Martuccelli D. (1996). *Théorie de la socialisation et définitions sociologiques de l'école*. In revue française de sociologie,
- [Durkheim](#), E. *Éducation et sociologie*, PUF, 1968 (1922) [[lire en ligne](#) [[archive](#)]].
- Forquin, J.C. (1983)  
La « *nouvelle sociologie de l'éducation* » en Grande-Bretagne : orientations, apports théoriques, évolution (1970-1980). In revue française de pédagogie, vol. 63, n°1, pp 61-79
- Forqui, J.C. (1976) *Bernstein, langage et classes sociales, codes sociolinguistiques et contrôle social*. In revue française de pédagogie, 1976, vol 35, n°1, pp 44-48.
- Gaye, I.D. (2013)  
*La perception de l'école chez les pasteurs par la modernisation de l'élevage : échographie d'un partenariat autour d'une innovation dans la vallée du Fleuve Sénégal*. In la revue Liens, n° 16 pp 66-90.
- Giddens A.(1987), *La constitution de la société. Éléments de la théorie de la structuration*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Lallau B. (1996), *Quelle viabilité pour une agriculture familiale marginalisée ? Le cas des populations Banda de la région d'Alindao (R.C.A.)*, Thèse de doctorat en sciences économiques, Université Lille 1.
- Lallau B. (2004), « Pauvreté, durabilité et capacités de choix : Les paysans centrafricains peuvent-ils éviter le cercle vicieux ? », *Développement durable et territoires (revue en ligne)*, dossier 3.
- Lallau B. (2005), « Quels acteurs pour l'innovation cotonnière ? Enseignements de l'échec centrafricain », in G. Froger, C. Mainguy, J. Brot, H. Gérardin (dir.), *Quels acteurs pour quel développement ?* GEMDEV-Karthala, coll. « Économie et Développement », chap. 12.
- Ly, B. (1967). *L'honneur dans les sociétés Ouolof et Toucouleur*, Présence africaine, revue culturelle du monde noir, n° 61. pp 32-67.
- Martineau, S., et Presseau, A. (2007, août).  
*Construire et consolider des savoirs et des compétences en début de carrière* : Actes du Congrès International d'Actualité de la Recherche en Éducation et en Formation, Strasbourg, 27-31.
- Meyer, K.A. (2004). *Evaluating online discussions: Four different frames of analysis*. Journal of Asynchronous Learning Networks, 8(2), Retrieved July 2, 2005. p.12.
- Mbodj, G. (1987).  
"Corporéité et socialisation en milieu wolof : Place et importance du corps et des pratiques corporelles dans la société wolof (Traditions et changements sociaux)" (Doctorat D'État, Toulouse- Le. Mirail, 1987), 19. 231 Marcel Mauss, "Les techniques du corps," dans Sociologie et anthropologie.
- Henry, P et Moscovicin S(1968).  
*Problèmes de l'analyse de contenu*. In la revue Langage, thématique sociolinguistique. N° 11. pp. 36-60.
- Muchielli, A. (2006).  
*Les processus intellectuels fondamentaux sous-jacents aux techniques et méthodes qualitatives. Conférence au colloque international "recherches qualitatives : bilan et prospectives"*.
- Pelissier, P. (1995). *Campagnes africaines en devenir*. Paris : éds Arguments.
- Peraya D., « Médiation et médiatisation : le campus virtuel. Vers les campus virtuels », *Hermès*, 1999, 25, p. 153-167.
- IIED., SOS Sahel., 2010. Modernité, mobilité L'avenir de l'élevage dans les zones arides d'Afrique l'Institut International pour l'Environnement et le Développement (IIED) et SOS Sahel UK.
- Issa, A. Labatut, R. (CLE), 1974. Sagesse des Peul nomades, Yaoundé.
- Touré O., 1991, Les sociétés Peul du Ferlo : Continuité, changements, menaces, Rapport, Centre de Suivi Écologique, Dakar.
- Verschuur, C., Guérin I., Guétat-Bernard, H., 2013,  
*Sous le développement, le genre*.

« Travail, famille et agriculture : enjeux de genre et de développement, perspective nord-sud ».

- Wane, A., Camara, A.D., Ancey, V., Joly, N., Kâ, S. N., 2009. Choix individuel et sécurisation collective - Formes de salariat dans les exploitations pastorales du Sahel sénégalais (Ferlo), Économies et Sociétés : série Socio-économie du Travail, N° 9 1443-1468.

### **Webographie**

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Mobilit%C3%A9\\_sociale](https://fr.wikipedia.org/wiki/Mobilit%C3%A9_sociale)

<http://www.ecrivie.be/recit-de-vie.html>

[https://www.wikiberal.org/wiki/L'%C3%89thique\\_protestante\\_et\\_l'esprit\\_du\\_capitalisme](https://www.wikiberal.org/wiki/L'%C3%89thique_protestante_et_l'esprit_du_capitalisme)

<http://www.revue-interrogations.org/Les-recits-de-vie-outils-pour-la>

<https://sociologie.revues.org/671>

[http://www.persee.fr/doc/rfp\\_0556-7807\\_1976\\_num\\_35\\_1\\_2093\\_t1\\_0044\\_0000\\_2](http://www.persee.fr/doc/rfp_0556-7807_1976_num_35_1_2093_t1_0044_0000_2)